

El lugar de la narración en la epigénesis del sí mismo en la obra de Paul Ricoeur

Esteban Lythgoe

Resumen: En la presente contribución veremos el modo en que Ricoeur describió el rol de la epigénesis en la constitución de la conciencia durante la década de los sesenta. Sostendremos que la falta de una teoría de la lectura demoró hasta su elaboración de la teoría de la triple mimesis. Se ha solido señalar a la autobiografía como el género literario por excelencia de la identidad narrativa. Relativizaremos esta afirmación, arguyendo que, quienes defienden esta tesis, restringen la identidad a una cuestión de configuración narrativa, cuando Ricoeur lo centra en la refiguración, es decir, en la relación entre narración y realidad.

Palabras clave: Identidad narrativa; Autobiografía; Refiguración; Ficción; Relato de vida.

Abstract: In this paper we will see how Ricoeur described the place of epigenesis in the constitution of consciousness in the 1960s. We will argue that his development of the theory of triple mimesis was delayed by the lack of a theory of reading. It has been common to point to autobiography as the literary genre par excellence of narrative identity. We will criticize this statement by arguing that those who defend it limit the identity to a narrative configuration issue, whereas Ricoeur focuses it on refiguration, that is, on the relationship between narration and reality.

Keywords: Narrative identity; Autobiography; Refiguration; Fiction; Life story.

1. Introducción

Las consideraciones de Ricoeur en torno a la identidad narrativa, inicialmente presentadas en las conclusiones de *Tiempo y narración* y luego desarrolladas en *Sí mismo como otro*, constituyen uno de los puntos salientes de su obra. En aquellas obras, Ricoeur la caracteriza como aquellos atributos que nos permiten reconocer a un ente como siendo el mismo. A la hora de referirse al ser humano, el filósofo distingue dos tipos de abordajes distintos a este tema. El primero se refiere a la permanencia o inmutabilidad de ciertos

atributos del ente con el paso del tiempo. A este concepto de identidad lo denominaré cuantitativa, o “identidad *ídem*.” Ricoeur suele utilizar al carácter como un ejemplo de estos atributos fácticamente casi inexistentes. En *Caminos del reconocimiento*, Ricoeur incorpora, como otro ejemplo, a la cicatriz con la que la nodriza identifica a Ulises (Ricoeur, 2006b, p. 104). El segundo tipo de identidad, al que denominó *ipseidad*, es naturaleza cualitativa. Inspirándose en el concepto de coherencia narrativa de Dworkin, esta identidad destaca la constancia en ciertos aspectos de la vida, más allá de los demás cambios que puedan acaecer con el paso del tiempo. Los ejemplos utilizados, tanto el cumplimiento de la promesa como la fidelidad del testimonio, ponen de manifiesto su naturaleza ética, y su imperturbabilidad cronológica.

El presente artículo tiene un doble objetivo. Por una parte, pondremos de manifiesto que la problemática de la identidad no es novedosa, sino que podemos rastrear algunas consideraciones de esta índole al menos desde sus incursiones en el psicoanálisis de mediados de la década de los sesenta. Comenzaremos resumiendo la tesis de Ricoeur acerca de la necesidad de una hermenéutica de la conciencia para un conocimiento de sí. En ese sentido, contrapondremos, aunque de manera matizada, la posición del filósofo francés con la de Galen Strawson, crítico de la identidad narrativa. Ambos autores coinciden en la cesura entre vida y narración. Mientras Strawson niega la posibilidad de cerrar esa brecha, Ricoeur aguardó veinte años hasta lograr una teoría de la narración y de la lectura que lo hiciera. En segundo lugar, nos remitiremos a la elaboración de la identidad a partir de *Tiempo y narración*. Pondremos de manifiesto las analogías que existen en la relación entre tiempo y narración e identidad y narración. Se ha solido señalar a la autobiografía como el género literario por excelencia de la identidad narrativa, a punto tal que, autores como Michael Sheringham han acabado fundiendo ambos términos en la expresión “identidad autobiográfica”, en lugar de “identidad narrativa” (Sheringham, 1993, p. 27). Relativizaremos esta afirmación, arguyendo que, quienes defienden esta tesis, tienen una concepción limitada de la problemática de la identidad narrativa. Ellos la restringen a una cuestión textual, cuando Ricoeur es consciente que es un problema de la relación entre narración y realidad, en el que la refiguración cumple un rol central.

2. Conciencia de la certeza a la verdad

En su artículo “Contra la narratividad”, Galen Strawson afirma que hay una cesura entre la vida y la narración, o como lo expresa Ricoeur, “las historias se cuentan, la vida es vivida” (Ricoeur, 2008a, p. 265). Esta brecha lleva a que Strawson rechace la tesis de

que la narración es fundamental para estructurar nuestra identidad. En su análisis, este intérprete distingue dos modos de articular la narración con la identidad. El primero, al que denomina “descriptivo,” sostiene el carácter trascendental del lenguaje para el ser humano, y considera que cada uno de nosotros construye su propia narrativa (Strawson, 2004, p. 435). El representante paradigmático de esta posición mencionado por Strawson es Oliver Sacks, para quien “esta narrativa *somos* nosotros, nuestras identidades” (Sacks, 1985, p. 110). Strawson no considera satisfactoria esta posición. En su opinión, todo aquel que viva de manera episódica, es decir, que no responda a la pregunta acerca de quién es, como es su caso o el de Montaigne, puede llevar una vida tan feliz y profunda, como los que defienden una concepción narrativa de la identidad y pregonan la diacronía.

El segundo modo de articulación es de naturaleza prescriptiva. Dada influencia positiva de la narración en la vida humana, esta posición sostiene que la vida se debería vivir de manera narrativa. Marya Schechtman es representativa de esta posición, en tanto afirma que una persona “crea su identidad elaborando una narrativa autobiográfica –una historia de su vida” (Schechtman, 1997, p. 95). En opinión de esta autora, se precisa de “una narrativa explícita [de su vida] para desarrollarse totalmente como una persona.” (Schechtman, 1997, p. 119).¹ Strawson sostiene que esta posición en general, y la de Schechtman en particular, operan de una manera análoga a como lo hace la distinción heideggeriana entre el modo impropio y propio de ser (Strawson, 2004, p. 449), en el sentido en que no proporcionan ninguna justificación para preferir la diacronicidad por sobre una vida episódica, salvo la elección personal por parte de sus defensores (Strawson, 2004, pp. 436-7 y 449).

En su artículo, Strawson menciona a Ricoeur solo una vez, donde destaca la relevancia ética que le asigna a la identidad narrativa (Strawson, 2004, p. 436). Sin embargo, Ricoeur es un naturalista. Más allá de la relevancia ética que pueda tener la identidad, Strawson debería haberlo incluido entre los pensadores “descriptivistas,” ya que considera que “hay que poner en duda la ecuación demasiado simple entre la vida y lo vivido. *Una vida no es sino un fenómeno biológico sino es interpretada.*” (Ricoeur 2008a, p. 268). El lenguaje posibilita la *referencialidad*, al mediar entre el ser humano y el mundo; la *comunicabilidad*, al mediar entre ser humano y ser humano; y la *comprensión de sí*, al mediar entre el ser humano y sí mismo (Ricoeur, 2008a, pp. 266-7). Por este motivo concluye: “el conocimiento de sí es una interpretación, —la interpretación de sí, por su parte,

¹ Los recortes en las citas de ambos autores fueron tomados de los realizadas por Strawson, 2004, pp. 435-6.

encuentra en la narración entre todos los otros signos y símbolos, una mediación privilegiada...” (Ricoeur, 1988, p. 295).

Sin embargo, Ricoeur también es consciente de las dificultades que implican cerrar la brecha entre el mundo del texto y de la acción. En la década de los sesenta, proponía la certeza inmediata de la conciencia, respecto de la verdad de su contenido. Inspirándose la frase de Freud “*Wo es war, soll ich werden*” (“donde ello era, debo yo advenir”), planteaba que la conciencia no era el punto de inicio de la reflexión filosófica, sino el resultado de una epigénesis inacabable (Ricoeur, 2003, p. 103). Ya en aquel entonces, Ricoeur reconocía la función formativa (*Bildung*) de la cultura en la epigénesis de los individuos al develar y revelar quiénes son. Por tal motivo, proponía la elaboración de una hermenéutica de la conciencia que se contrapusiera y complementara a la hermenéutica de la inconsciencia, propia del analista: mientras “la conciencia es el orden de lo terminal; el inconsciente, el de lo primordial.” (Ricoeur, 2003, p. 107).

Nuestro autor se apoyaba en *Edipo Rey* de Sófocles para mostrar cómo funcionaba la hermenéutica de la conciencia. Todos sabemos que, en *La interpretación de los sueños*, Freud llevó a cabo una hermenéutica regresiva de la obra de Sófocles. Este tipo de interpretación descansaba en el parricidio de Edipo y su posterior incesto con Yocasta, y a partir de allí lograba desvelar el complejo que se encontraba a su base. La hermenéutica de la conciencia, en cambio, estaba movilizaba por la figura de Tiresias. A través de un proceso de rememoración, se llegaba al descubrimiento de la verdad y se producía una “culpabilidad de segundo grado,” que concluiría, finalmente, en *Edipo en Colono*. Ricoeur observaba que el drama que se sucedía en este nivel de análisis ya no era de naturaleza sexual, sino de conocimiento de sí (Ricoeur, 2003, p. 110). A pesar de haber puesto de manifiesto los aportes de la mediación en el proceso de adscripción de una acción, toma de conciencia y autoimputación por parte de Edipo, Ricoeur no se detenía en el problema de la articulación entre la ficción, la identificación y la historia. Consideramos que el motivo de ello es el mismo que el argüido por Strawson contra los narrativistas: la cesura existente entre la vida y la ficción. El filósofo precisaba de un desarrollo conceptual que permitiera cerrar esta brecha, por lo que tuvo que aguardar casi dos décadas para ser “superada por la teoría de la lectura que propongo en *Tiempo y narración III*, con el propósito de poner en contacto el mundo del texto y el mundo del lector.” (Ricoeur, 2006b, p. 161).

A continuación, tomaremos los planteos de Ricoeur sobre la autobiografía con el objeto de indagar el curso que tomó la articulación entre la constitución de sí, la ficción y la historia.

3. Identidad y triple *mimesis*

La autobiografía suele definirse como un género literario fundado en lo que Lejeune ha denominado el “pacto autobiográfico”, es decir, en que su autor, su narrador y su personaje principal sean la misma persona (Lejeune, 1994, p. 64). En este género literario, el autor se autoobjetiva, constituyéndose así en una vía de autoconocimiento. Dilthey, uno de los grandes pioneros en su estudio, sostuvo que “la autobiografía no es más que la expresión literaria de la autognosis del hombre acerca del curso de su vida.” (Dilthey, 1978, p. 194). El filósofo alemán reconocía que en todos los individuos existe algún tipo de autoconocimiento acerca de sí, y lo realiza a través de distintos géneros literarios, que van de la poesía, a la filosofía de vida, pasando por la meditación religiosa. La autobiografía no se destaca por la presunta objetividad respecto de lo descrito, sino por recoger la perspectiva y el sentido de quien lo ha vivido. En tanto manifestación de vida a este género, no se le puede atribuir verdad o error, sino veracidad o falsedad (Dilthey, 1978, p. 199). Me parece importante, con todo, destacar que la cuestión identitaria no está fundada en la identidad, sino a la inversa, la identidad es el fundamento de la coherencia de una (auto)biografía.² Pese a ello, Dilthey le asignaba un lugar fundamental en su teoría de la historia, por poner de manifiesto la conexión entre la propia vida y la de los demás miembros de la comunidad. De este modo, se constituía en la condición de posibilidad para una visión histórica: “la autobiografía puede ensancharse hasta formar un cuadro histórico.” (Dilthey, 1978, p. 197).

Además de Dilthey, otros investigadores han relativizado la posibilidad de que el discurso autobiográfico pueda aspirar a la verdad. Sin embargo, cotidianamente solemos dar por supuesto que lo transmitido por este género literario es verdadero debido a la inmediatez y presunta garantía que aporta el autor del texto. Este atributo de la autobiografía fue evaluado por Ricoeur al comienzo del segundo tomo de *Tiempo y narración*, como parte de las estrategias utilizadas por el realismo literario en su aspiración por lograr

² Dilthey, 1978, p. 231: “La tarea del biógrafo consiste en comprender, sobre la base de esos documentos, el nexo efectivo en el cual un individuo se halla determinado por su medio y reacciona sobre él. Toda historia tiene que captar nexos efectivos... Lo mismo que el curso de la vida se mantiene compacto en su sucesión por la conciencia del yo idéntico, todos los momentos de la vida encuentran su fundamento en esta categoría de la identidad.”

una narrativa verosímil, libre de convencionalismos y, en lo posible, ocultando las dificultades propias de la composición (Ricoeur, 1995b, p. 390). Ricoeur pone en evidencia la facilidad con que se rompe el pacto sobre el que se funda la presunta garantía epistémica, a través de una “seudo-autobiografía,” como es *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust, donde la identidad del autor y el personaje es solo aparente. Años más tarde, refuerza esta posición al comienzo de su autobiografía. Allí le reconoce a su maestro, Roland Dalbiez, su resistencia “a la pretensión de inmediatez, a la adecuación y apodicticidad del *cogito* cartesiano, y del “Yo pienso” kantiano” (Ricoeur, 2007, p. 14). De hecho, relativiza el valor diferencial de la autobiografía al equipararla con el de cualquier otra biografía realizada por un tercero (Ricoeur, 2007, p. 14).

A la base de la presunta verdad de la autobiografía, se encuentra el supuesto de que ella es una “exhibición” o “presentación” (*Darstellung*) de su autor. Lénárt-Cheng afirma que Ricoeur no sigue esta tendencia también mantenida por los marxistas y post-modernos, y prefiere utilizar el término “representarse” (*sich vorstellen*) para referirse al tipo de “representación” de sí proporcionada por este tipo de obras (Lénárt-Cheng, 2016, p. 365). Mientras “presentación” suele utilizarse para referirse al tipo de vínculo que tiene un retrato con lo retratado, la expresión preferida por Ricoeur está asociada tanto con la refiguración imaginativa como con las imágenes mentales que uno se hace de sí. No coincidimos con esta intérprete en calificar la elección de Ricoeur como un “desliz retórico,” pues esta calificación pasa por alto los aportes específicos de su concepto de *mimesis*. La trama con la que se logra síntesis imaginativa de lo heterogéneo en la *mimesis II* no se encuentra en la realidad, sino que es construida por su autor.³ En ese sentido se debe entender la referencia de Ricoeur a *El tiempo recobrado* de Proust en sus consideraciones sobre la autobiografía (Ricoeur, 1996, p. 998), cuando reconoce aspirar a que sus lectores se apoyen en su obra cual los cristales de aumento “que ofrecía a un comprador el óptico de Combray” y poder convertirse en “lectores de sí mismos” (Lénárt-Cheng, 2016, p. 363). El cristal de aumento no refleja el original, sino que lo modifica y lo resignifica. En opinión de Ricoeur, ni siquiera un “retrato de una imagen externa,” como son los autorretratos de Rembrandt, puede aspirar a adecuarse a la realidad:

Rembrandt interpretó su imagen en el espejo recreándola en el lienzo. Pintarse, en el sentido que acabamos de decir, constituye el acto creador que establece, para nosotros, espectadores y aficionados, la identidad de ambos nombres, el del

³ Sobre el problema específico de la representación histórica, cf. Lythgoe, 2010.

artista y el del personaje. Entre el yo, visto en el espejo, y el sí mismo, leído en el cuadro, se insertan el arte y el acto de pintar, de pintarse.

Es inútil, pues, tratar de saber si esos rasgos corresponden exactamente a los del artista en dicha época. No lo sabremos nunca. O, más bien, la cuestión carece de sentido: porque lo que pudo descubrir en su rostro es exactamente lo que plasmó en su retrato. A la imagen especular desaparecida sobrevive un retrato que el pintor dejó de mirar; pero que tiene para siempre el poder de mirarnos. (Ricoeur, 1997, p. 24)

La crítica contra la posibilidad de una autobiografía verdadera no significa que Ricoeur no vuelva a recurrir a ella en la primera conclusión del tercer volumen de *Tiempo y narración*, en su abordaje al problema ontológico de la temporalidad.⁴ Ante la imposibilidad de aportar una solución especulativa a la aporía entre el tiempo cósmico y el fenomenológico, Ricoeur propone una solución poética a dicha tensión (Ricoeur, 1996, p. 636). Su análisis del tiempo histórico y de las variaciones imaginativas del tiempo de la ficción, resultan parciales, por lo que resulta preciso articular a ambos resultados en un tercer tiempo, al que denomina el “tiempo humano” (Ricoeur, 1996, p. 777). Varios intérpretes, entre ellos de Jeremy Popkin, consideran que este tercer tiempo debería haber estado asociado con la autobiografía, en tanto un género híbrido entre la historia y la ficción (Popkin, 2005, p. 47). En lugar de ello, Ricoeur asocia esta temporalidad con la identidad narrativa, en tanto “el frágil vástago, fruto de la unión de la historia y la ficción” (Ricoeur, 1996, p. 997). En cuanto a la autobiografía, solo aparecen dos breves alusiones a la autobiografía aludiendo de distintos modos a la inestabilidad de la identidad narrativa (Ricoeur, 1996, pp. 998 y 1001).

El problema de quienes tienen esta expectativa consiste en que poseen una concepción muy textual tanto de la identidad, cuando, como señalamos anteriormente, la cuestión medular es la articulación entre el plano narrativo y la realidad. El tiempo humano mencionado es un tiempo refigurado que articula el mundo figurado del texto y el

⁴ Resulta interesante que en su análisis acerca del “punto de vista” y la “voz narrativa” en *Tiempo y narración II*, Ricoeur no se apoye en géneros literarios como la confesión o la autobiografía. De hecho, coincide con autores como Hamburger o Cohn de que las novelas en tercera persona son las que más se han adentrado en narrar la interioridad de los personajes (Ricoeur, 1995b, p. 514). En este mismo texto, Ricoeur reconoce una función argumentativa de la autobiografía en su obra, pero no la asociará con la cuestión identitaria, sino con la refiguración del tiempo: “No trataremos, pues, aquí de la autobiografía. No se prohibirá hablar de ella en la perspectiva de una refiguración del tiempo operada conjuntamente por la historia y la ficción. Es el mejor lugar que se le puede asignar a la autobiografía por la estrategia de *Tiempo y narración*.” (Ricoeur, 1995b, nota 66, p. 515).

mundo del pasado “real” (Ricoeur, 1996, p. 903). Para entender este punto, tenemos que tener presente que Ricoeur aborda la problemática de la identidad de manera análoga a como lo hace con el tiempo en *Tiempo y narración*: yendo de la vida o mundo de la acción al mundo del texto, y volviendo nuevamente a la vida. Como lo explica Ricoeur: “si es verdad que la ficción solo se completa en la vida y que la vida no se comprende que a través de historias que contamos sobre ella, resulta que una vida *examinada*, en el sentido de la palabra que tomamos al comienzo de Sócrates, es una vida *narrada*.” (Ricoeur 2008, p. 272). Si en *Sí mismo como otro* Ricoeur no ha desarrollado la estructura de la triple mimesis dedicada a la identidad, ello es debido a que esta obra se centra en las dificultades asociadas con el concepto de identidad antes que con la constitución narrativa del sí (Ricoeur, 2006, p. 107n). Pese a ello, consideramos que es posible reconstruirla.

Ricoeur identifica tres elementos pre-narrativos en la vida (*mimesis I*). El primero de ellos es la semántica de la acción, medios, fines, propósitos, etc., gracias a la cual comprendemos el hacer y padecer humanos (Ricoeur, 2008, p. 269), similar a las mediaciones estructurales de la acción señaladas en *Tiempo y narración I* (Ricoeur, 1995a, p. 116). El segundo elemento es la mediatización simbólica, es decir, la articulación por normas, reglas y signos. Con respecto al tercer rasgo pre-narrativo, son las series de historias *que aún no han sido contadas* basados en el psicoanálisis y en lo jurídico (Ricoeur, 2008, p. 271). En el caso del psicoanálisis, menciona, es habitual la existencia de vivencias efectivamente vividas, pero no narradas, que el paciente puede hacer suya y considerarla constitutiva de su personalidad. Es cierto que en este punto se observa una diferencia con respecto a la triple mimesis descrita en *Tiempo y narración I*, donde se introducen a los caracteres temporales como tercer elemento pre-narrativo (Ricoeur, 1995a, p. 123). Sin embargo, en esta obra, Ricoeur recurre al concepto de historia no narrada como ejemplo de que la triple mimesis no es redundante. Si hubiera una circularidad viciosa, “la segunda [mimesis] no haría más que restituir a la tercera lo que habría tomado de la primera [mimesis], ya que esta sería obra de la tercera [mimesis].” (Ricoeur, 1995a, p. 143).

La configuración narrativa, o *mimesis II*, parte de los elementos pre-narrativos de la vida y, por medio de la trama, produce una “síntesis de lo heterogéneo” entre los acontecimientos individuales, los aspectos cronológicos y no cronológicos y la historia como un todo. Los personajes son imprescindibles en toda narración pues “no puede ser una *mimesis* de acción sin ser también una *mimesis* de seres actuantes...” (Ricoeur, 1995b, p. 514). Resulta crucial para nuestro análisis el reconocimiento por parte de Ricoeur del “corte epistemológico” entre las personas históricas y los personajes de la narración

(Ricoeur, 1995a, p. 315), como se ha señalado. A diferencia de los estructuralistas, Ricoeur sostiene que el proceso de composición de una obra recién concluye en el acto de su lectura, donde el texto vuelve a encarnarse, lo que nos conduce a la refiguración.

En la *mimesis III*, la refiguración o la aplicación, según la expresión de Gadamer, se produce la intersección entre el mundo del texto, es decir, configurado por la ficción, y el mundo de la acción efectiva. La lectura no es mera receptividad sino que es una capacidad, una actividad, en la cual los esquemas universales transmitidos por la obra son acotados, concretizados por el lector, quien gracias a la imaginación creadora se figura los personajes y acontecimientos del texto (Ricoeur, 1996, p. 883).

Las dos menciones a la autobiografía del tercer tomo de *Tiempo y narración* aluden a la constitutiva inestabilidad de este tipo de identidad y señalan su capacidad de incorporar el cambio en la cohesión de la vida, algo que era imposible recurriendo al concepto tradicional de identidad como mismidad. Las referencias a los existenciales heideggerianos de ‘cohesión de la vida,’ ‘mutabilidad’ y ‘persistencia de sí,’ pueden hacer nos suponer que la identidad narrativa es el producto de una trama que logra una síntesis de distintos momentos inconsistentes entre sí, dando como resultado la biografía del personaje. De ser así, la identidad narrativa sería una cuestión netamente asociada con la configuración narrativa, como lo sostienen varios de los intérpretes que hemos presentado. Sin embargo, unas líneas más abajo, Ricoeur pone de manifiesto que su atención no se dirige hacia la configuración, sino hacia la refiguración (*mimesis III*). En su referencia a la obra de Proust señala: “Como lo confirma el análisis literario de la autobiografía, la historia de una vida es refigurada constantemente por todas las historias verídicas o de ficción que un sujeto cuenta sobre sí mismo. Esta refiguración hace de la propia vida un tejido de historias narradas.” (Ricoeur, 1996, p. 998). Con otras palabras, el problema de la identidad narrativa es el punto de encuentro entre el mundo del texto y el mundo de la acción, o si se prefiere, entre la historia, en tanto *res gestae*, y la ficción, y no la autobiografía.

En la medida en que la identidad narrativa no queda encerrada en la faceta escrituraria, la autobiografía pierde su relevancia a la hora de constituir la identidad. De hecho, Ricoeur reconoce la función que cumplen otros tipos de narrativas en la refiguración de la identidad:

El sí del conocimiento de sí es el fruto de una vida examinada, según la expresión de Sócrates en la *Apología*. Y una vida examinada es, en gran parte, una vida purificada, clarificada, gracias a los efectos catárticos de los relatos tanto

históricos como de ficción transmitidos por nuestra cultura. La ipseidad es así la de un sí instruido por las obras de la cultura que se ha aplicado a sí mismo. (Ricoeur 1996, p. 998).

Incluso los relatos de ficción desempeñan un rol pedagógico, brindándole a su lector las perspectivas de otros personajes, con sus propios dilemas y decisiones. De esta manera, permite que descubra aspectos ocultos, pero relevantes para la experiencia, y que pueden transformar la vida de su lector (Ricoeur, 1996, p. 865).

Tanto peso pierde la autobiografía, que no asocia la interpretación de sí con este género literario, sino que habla de relato de vida, donde la cuestión de la autoría del relato no es fundamental. Este concepto aparece inicialmente en el primer tomo de *Tiempo y narración*, en la explicación del “estar enredado” en historias de Wilhem Schapp. Allí Ricoeur señala que este concepto supone la preexistencia de una pluralidad de historias que *el narrador, no el autor*, va escogiendo a fin de constituir una historia de vida única (Ricoeur, 1995a, p. 145). En *Sí mismo como otro*, Ricoeur acabará por explicitar la importancia del relato de vida para la identidad, y pondrá de manifiesto sus diferencias con la autobiografía:

Quando yo me interpreto en los términos de un relato de vida, ¿soy a la vez los tres, como en el relato autobiográfico? Narrador y personaje, sin duda; pero de una vida de la que, a diferencia de los seres de ficción, yo no soy el autor, sino a lo más, según la terminología de Aristóteles, el coautor, el *synáition*.” (Ricoeur, 2006, p. 161).

4. Narración y comprensión de sí

Tanto en *Tiempo y Narración* como en *Sí mismo como otro*, las preocupaciones iniciales que condujeron a Ricoeur a abordar la cuestión de la identidad fueron de índole ontológica y gnoseológica. En ese sentido, eran afines a las que movilizaron a Descartes y a la fenomenología en general. Si nos restringimos a esta inquietud, los intérpretes que reivindican la importancia de la autobiografía en la obra de Ricoeur aquí recogidos están en lo cierto en que la configuración narrativa por sí misma permite articular las inconsistencias y los cambios a lo largo de una vida con la totalidad coherente de una vida.

Sin embargo, la identidad incluye otra faceta, que es la de la singularidad, es decir, aquello que nos distingue de los demás, y nos vuelve insustituibles. En algunos textos

Ricoeur prioriza esta faceta de la identidad, a la que asocia con el concepto diltheyano de “conexión de la vida,” por sobre el *cogito* cartesiano (Ricoeur, 2008b, p. 77). Esa es la inquietud recogida al comienzo del artículo y que llevó a nuestro autor a sostener que la conciencia no era un punto de partida indubitable, sino el resultado que uno se daba a la pregunta acerca de *quién era*. Con posterioridad a su teoría de la narración y su hermenéutica de la lectura, Ricoeur asociará esta cuestión con la identificación, y lo hará en un doble sentido, que Freud asociaba con lo reflexivo y lo estructurante: “por un lado, nos identificamos con aquel que... habla, actúa, recuerda, se imputa la acción, etc., pero identificarse es también identificarse con..., héroes, con personajes emblemáticos, modelos y maestros” (Ricoeur, 2008b, p. 78).

Consideramos que esta faceta es la razón por la que la constitución de la identidad narrativa no puede simplemente girar en torno a la configuración de una trama, sino que debe enfocarse en la refiguración del mundo del texto en el mundo de la acción. De ahí, que Ricoeur asociara a la identidad narrativa con el concepto de “historia de vida,” que uno va armando con otras historias. En la constitución de esta historia, incluso la ficción tiene tanta relevancia como una biografía. Como lo explica el propio Ricoeur:

la comprensión de si es una interpretación; la interpretación de si, a su vez, encuentra en la narración, entre otros signos y símbolos, una mediación privilegiada; esta última se vale tanto de la historia como de la ficción, haciendo de la historia de una vida, una historia de ficción o, si se prefiere, una ficción histórica, entrecruzando el estilo historiográfico de las biografías con el estilo novelesco de las autobiografías imaginarias. (Ricoeur, 2006a, p. 107)

El área de incumbencia de la identificación ya no es de índole teórica, sino práctica. Aunque las narraciones sean fundamentales a la hora de constituirnos como individuos, quién sea uno no es el resultado de la escritura de texto, sino de la lectura. El lector se identifica con el personaje con la pregunta por el *quién*, es decir, por el autor de una acción. La asignación de una acción a un determinado personaje es el problema de la *adscripción*. Por último, sobre la adscripción se agrega la *imputación* que le asigna un carácter explícitamente moral a la acción realizada (Ricoeur, 1988, p. 297). Es este componente de la identidad, el que le quita la relevancia a la cumplimentación del pacto autobiográfico de Lejeune. Se trata, sobre todo, de *reconocerse* en la lectura de la narración, y permanecer fiel a ella.

Bibliografía

- Acha, O; Brauer, D.; Martín F. N.; Ratto, A. (2021). *Las identidades colectivas entre los ideales y la ficción. Estudios de filosofía de la historia* (Buenos Aires: Prometeo).
- Carr, D. (2011). *Tiempo, narrativa e historia* (Buenos Aires: Prometeo).
- Dilthey, W. (1978). *El mundo histórico* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Gusdorf, G. (1991). “Condiciones y límites de la autobiografía” *Anthropos*, 29, 9-18.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo* (Santiago: Editorial Universitaria).
- Lejeune, P. (1994). *El pacto autobiográfico* (Madrid: Megazul-Endymion).
- Lénárt-Cheng, H. (2016). “Ricoeur and the ‘Particular’ Case of Autobiography” en *a/b: Autobiography Studies*, 31:2, 355-372.
- Lythgoe, E. (2010). “Paul Ricoeur y la representación histórica” en *Revista Internacional de Fenomenología y Hermenéutica ALEA*, 8, 29-76.
- Lythgoe, E. (2021). “El problema de la identidad colectiva en el pensamiento de Paul Ricoeur” en Acha; Brauer; Martín; Ratto, 2021, pp. 87-100.
- Popkin, J. (2005). *History, Historians, & Autobiography* (Chicago: Chicago University Press).
- Ricoeur, P. (1988). “L’identité narrative” en *Esprit*, 140-141, 295-304.
- Ricoeur, P. (1995a). *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Ricoeur, P. (1995b). *Tiempo y narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Ricoeur, P. (1996). *Tiempo y narración III. El tiempo narrado* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Ricoeur, P. (1997). “Sobre un autorretrato de Rembrandt” en *Cuaderno Gris*, 2, 23-24.
- Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Ricoeur, P. (2006a). *Sí mismo como otro* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Ricoeur, P. (2006b). *Caminos del reconocimiento. Tres estudios* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Ricoeur, P. (2007). *Autobiografía intelectual* (Buenos Aires: Nueva Visión).
- Ricoeur, P. (2008a). *Écrits et conférences I. Autour de la psychanalyse* (Paris: Seuil).
- Ricoeur, P. (2008b). *Lo justo II. Estudios, lecturas y ejercicios de ética aplicada* (Madrid: Trotta).
- Sacks, O. (1985). *The Man Who Mistook His Wife for A Hat* (London: Duckworth).

- Schechtman, M. (1997). *The Constitution of Selves* (Ithaca: Cornell University Press).
- Sheringham, M. (1993). *French Autobiography. Devices and Desires. Rousseau to Perec* (Oxford: Clarendon Press).
- Strawson, G. (2004). “Against Narrativity” en *Ratio (new series)* XVII 4.